

## SISTEMA DE PENSAMIENTO MAYA Y POBREZA SOCIOECONÓMICA

PEDRO BRACAMONTE Y SOSA  
CIESAS-Peninsular

La estrecha relación entre pobreza y condición étnica en el Yucatán del siglo XXI tiene sus orígenes en una prolongada historia, en la que la conquista europea es un momento de cambio trascendental. Pobreza económica e identidad étnica quedan, a partir de entonces, indisolublemente vinculadas. Distintos estudios acerca de la vida colonial y decimonónica han explorado los círculos de la explotación sobre los indios en la región maya peninsular y han demostrado la ingente producción de excedentes enajenables que se obtenían de sus familias y comunidades.<sup>1</sup> He planteado que la entrega de esos excedentes por las vías de la tributación, los repartimientos, los servicios personales y el trabajo asalariado se situó, en el largo plazo, por debajo de la capacidad de reproducción familiar con graves consecuencias en la vida indígena.<sup>2</sup> Por otra parte, la historiografía sobre Yucatán ha debatido acerca de la identidad de su población indígena, un grupo más o menos homogéneo en términos lingüísticos, culturales y de organización social. De manera que, con los avances alcanzados en la explicación del problema, no resulta difícil establecer correspondencia entre causas históricamente estructurales de carácter socioeconómico y el vínculo entre pobreza e identidad étnica. Pero, como un fenómeno complejo, en grupos indígenas la pobreza y la desigualdad social como se entienden en el mundo occidental, no tienen únicamente ese tipo de causas y se hace necesario buscar sus condicionamientos, a la vez, en el nivel del pensamiento y la cultura o, para hablar con mayor propiedad, en la manera como grupos sociales distintos construyen su realidad<sup>3</sup> a pesar de compartir el mismo espacio y quedar encuadrados en un mismo sistema sociopolítico. El objetivo de este artículo es, precisamente, analizar el pensamiento maya, su estructura y contenidos, y su determinación en las dos variables de la ecuación pobreza e identidad étnica en la región de estudio. Aquí, las causas estructurales de la pobreza quedarán sólo como explicación de fondo.

<sup>1</sup> Ver, por ejemplo, Farriss, 2002; Solís, 2003.

<sup>2</sup> Bracamonte, 2007.

<sup>3</sup> Aquí hago referencia a los planteamientos de Mannheim, 1987, 1990.

## EL TIEMPO CÍCLICO EN EL PENSAMIENTO

El eje que en apariencia articula al pensamiento maya es el concepto de tiempo, al que se denomina *kin*. Este concepto es, como en las sociedades tradicionales o antiguas —incluyendo las mesoamericanas—, cílico y permanece atado al movimiento de la naturaleza y del cosmos, de ahí que se pueda decir con propiedad que el maya tiene las características de un pensamiento mítico, pues se desenvuelve por analogías. Pero es más que mítico, es un pensamiento que desde la antigüedad del Preclásico (2000 a. C. - 250 d. C.) trascendió al religioso, al filosófico y a la proto-ciencia con el inicio de la escritura y el uso del calendario de cuenta larga entre otros adelantos.<sup>4</sup>

La recurrencia de los fenómenos de la naturaleza y del cosmos se refleja en la manera como los mayas construyeron su visión del tiempo en constante renovación por medio de ciclos de distinta duración. Por citar un ejemplo, a lo largo de milenios, el sistema productivo de la milpa se articuló con el conocimiento detallado de los ciclos climáticos y los tipos de suelo y vegetación. Se domesticó el maíz y el hombre maya se domesticó con él; se inventó una tecnología apropiada con conocimientos rigurosos para alcanzar el objetivo básico de la subsistencia alimentaria. La producción de la milpa es anual pero conforma un ciclo mucho más amplio, por la necesidad de rotación de las parcelas para garantizar la fertilidad del suelo al quemarse la vegetación. De manera que la milpa no sólo resulta itinerante en el espacio sino que, lo más importante, su ciclo en el tiempo es más amplio por el requisito de alternancia de las parcelas.

De hecho, el análisis de ciclos productivos y climáticos en el largo plazo ha servido para explicar el colapso maya de la época Clásica que se asocia con el abandono de las grandes ciudades alrededor del siglo IX d. C., por la existencia de un desequilibrio entre el crecimiento de la población y la capacidad productiva de su agricultura debido al agotamiento de las selvas y al cambio climático, aunados estos dos fenómenos a la exigencia de excedentes a los campesinos por el Estado.<sup>5</sup> Pero las causas no son sólo humanas. La sequía, y en particular el fenómeno de El Niño, son parte de la explicación, asociados a la combinación de los factores sociales y políticos.<sup>6</sup> Incluso se achaca a la mayor sequía registrada en los últimos 7000 años, entre 800 y 922 d. C., ser la causa fundamental del colapso.<sup>7</sup> En la literatura nativa —códices prehispánicos y *chilames* coloniales— existe evidencia de una profunda preocupación por las sequías y, a la vez, los registros históricos de

<sup>4</sup> Martin y Grube, 2002, p. 8.

<sup>5</sup> Drew, 2002, pp. 366-381.

<sup>6</sup> Fagan, 1999, cap. 8.

<sup>7</sup> Richardson, 2008, pp. 461-465. Este autor también explica el abandono de ciudades en el final del Posclásico (Mayapán, Chichen Itzá, Uxmal y Cobá), alrededor de 1451, por cambios climáticos y en particular por una sequía.

la época colonial consignan numerosos años de esos fenómenos.<sup>8</sup> Otro hecho climatológico que ha afectado de manera recurrente a los mayas y a sus cultivos son los huracanes y tormentas.<sup>9</sup> Las plagas de langosta han sido, a la vez, una especie de condena endémica para las comunidades mayas, citadas en los chilames y en documentos coloniales y del siglo XIX.<sup>10</sup>

Otra fuente de hechos, vinculada a los factores de riesgo cotidiano, que alimentaría la visión cíclica del tiempo fueron las enfermedades. Los chilames contienen información acerca de ellas y la manera de curarlas y también de los augurios sobre dolencias relacionados con los períodos de corta duración del tiempo cíclico.<sup>11</sup> Con la llegada de los primeros conquistadores a Centroamérica y de náufragos europeos a Yucatán en 1511 se abrió un ciclo distinto, el de las nuevas enfermedades que causaron un impresionante descenso demográfico. Los chilames consignan esta fatalidad que debilitó a los señoríos mayas al enfrentar la guerra de conquista y diezmó a la población nativa. La *Crónica Matichu* reza que en el katún 2 ahau (1500-1520) “hubo epidemia de viruela grande”.<sup>12</sup> El katún 5 ahau contiene la siguiente frase: “Grandes serán los montones de calaveras y habrá *Ixpom kakil*, Viruelas gruesas”.<sup>13</sup>

Al enfrentar esa realidad del mundo objetivo, el pensamiento maya se moldeó sustentado en el cultivo de diversas “ciencias” como la astrología, la numerología, el diseño de calendarios y la escritura. En la construcción social de su realidad, por analogía, el concepto del tiempo cíclico se fue perfeccionando con el registro de observaciones en el largo plazo, y se hizo necesario apuntar la medición más exacta posible de los ciclos y períodos astronómicos (por ejemplo de Venus, la Luna, los eclipses), consignar los hechos históricos de manera sistemática y plasmar los resultados de ambas tareas para conservar su memoria. Para preservar el conocimiento la deidad del tiempo fue quedando dividida en distintas unidades, desde el día hasta la era cósmica, que tenían la peculiaridad de repetirse, es decir, de quedar asentadas en ciclos de distinta duración. Cada unidad, aun la más larga, debía, por tanto, retornar tarde o temprano, al igual que lo hacían los astros y los fenómenos naturales.

<sup>8</sup> Se reportaron sequías en 1535-41, 1564, 1575-76 y 1650-54, 1669, 1765-1768, 1769-1774, 1795, 1800-1804, 1805, 1807, 1817, 1822-1823, 1834-1836. Farriss, 1992, pp. 105, 108; Richardson, 2008, pp. 371-373.

<sup>9</sup> Landa, en su descripción de las calamidades del siglo previo a la conquista incluye los efectos de un huracán “de cuatro vientos” que derribó árboles y casas y provocó muertes e incendios. Landa, 1973, pp. 19-20. En diversos documentos coloniales se citan eventos de este tipo. Hubo huracán o tormenta en los siguientes lapsos 1627-31, 1692-93, 1765-68, 1769-74. Farriss, 1992, pp. 105, 108; Richardson, 2008, pp. 371-373.

<sup>10</sup> En 1533, cuando los mayas enfrentaban el periodo de la conquista militar, apareció una plaga de langosta. Knorosov, 1997, p. 34.

<sup>11</sup> En 1516 habría aparecido una epidemia de viruela, que es probablemente a la que se refiere Landa al informar de una “peste de grandes granos que les pudría el cuerpo con gran hedor, de manera que se les caían los miembros a pedazos en tres o cuatro días”. Landa, *op. cit.*, p. 20.

<sup>12</sup> *El libro de los libros*, 1995, p. 41.

<sup>13</sup> *El libro de los libros*, *op. cit.*, p. 75.

Es así que los sabios mayas dedicaron mucho tiempo a la astronomía en la búsqueda de regularidades para entender el mundo. Lograron una gran precisión en la medición del tiempo gracias a tres grandes descubrimientos: el conocimiento del año trópico, el de la revolución sinódica de Venus y el del periodo de lunación.<sup>14</sup> Teeple concluyó que por 522 años los mayas “anotaron la edad de la Luna en muchísimas fechas intermedias”. En cuanto a la duración del año trópico escribió: “En Palenque se recoge la impresión de que los mayas ponderaban los méritos relativos de un número de fórmulas sucesivas, entre las cuales hay una que casi corresponde a nuestro año juliano”. Sobre los eclipses, en el *Códice Dresde* hay pruebas de un corto pero sistematizado registro de estos fenómenos y también se contienen referencias a cuatro tablas de movimientos de Venus, que abarcan un periodo de 384 años.<sup>15</sup> La observación de cada astro y de sus ciclos particulares permitió relacionarlos entre sí y con los acontecimientos del mundo natural, creándose el concepto de los “tiempos”, como el tiempo de lluvia o de seca, conocimiento indispensable para las actividades humanas, como el tiempo de sembrar o de cosechar. Así, las funciones primordiales de los sacerdotes-astrónomos mayas contemplaban llevar la cuenta del ciclo de cada astro, determinar las actividades agrícolas y productivas que debían realizarse en cada “tiempo”, predecir y conjurar el tiempo, hacer los rituales para cada astro según su ciclo y hacer los rituales para la vida y muerte del grupo y de sus integrantes.<sup>16</sup>

Los mayas desarrollaron un sistema vigesimal de numeración que les permitió realizar complicadas operaciones matemáticas y cálculos.<sup>17</sup> En documentos indígenas y españoles coloniales se identifican algunas continuidades de esa forma de contar por múltiplos de veinte. El *Chilam Balam de Chumayel* consigna algunas muestras al expresar uno de sus escribas “He aquí la memoria que escribí. Hace veinte *katunes* más de que las pirámides fueron construidas por los *herejes* [...]. Durante trece *katunes* y seis años más estuvieron levantando las pirámides, los que las hacían en el antiguo tiempo. Desde el principio de las pirámides hicieron quince veces cuatrocientas veintenas de ellas y quince más, en su cuenta en conjunto”.<sup>18</sup>

En lo que respecta al calendario, más allá de las variaciones que operaron en el área maya y su evolución, en su estructura se identifican las siguientes unidades y ciclos. La unidad más básica era el día o sol (*kin*), y le seguían en duración y complejidad la luna o mes (*u, ik*), el mes de la piedra (*uinal*), la cuenta de los 260 días (*tzolkín*), el año o piedra de 360 días (*tun*), el año (*haab*), el ciclo o pila de piedras de 20 tunes (*katún*), la rueda del calendario de 52 años (*hunab*), el ciclo de 13 katunes (*may*) y un ciclo de 20 katunes (*baktún*). Para la astronomía

<sup>14</sup> León-Portilla, 1986, pp. 25-28.

<sup>15</sup> Teeple, 1937, pp. 103-105.

<sup>16</sup> Álvarez, 1980, pp. 37-38.

<sup>17</sup> Para el sistema de numeración maya ver Brinton, 1969, pp. 37-50.

<sup>18</sup> *Chilam Balam de Chumayel*, pp. 21-22.

y otros cómputos mayores se usaban múltiples superiores al *baktún*, como era el *pictún* formado por 20 baktunes; el *calabtún* igual a 20 pictunes; el *kinichiltún* equivalente a 20 calabactunes y el *alautún* similar a 20 kinichiltunes. Como en los kinichiltunes el final del ciclo de trece baktunes corresponde al solsticio de invierno de 2012 d. C. se dice que ésta será la fecha del final de una era maya.<sup>19</sup>

El calendario es la representación funcional del sistema de pensamiento articulado en el tiempo en sus distintos ciclos y unidades. Estas unidades formaban los ciclos al repetirse periódicamente, a diferencia del calendario cristiano cuyas unidades no se renuevan ni sobreponen, pues el día y el mes que son recurrentes aparecen en el interior de las unidades mayores, como el año, el siglo y el milenio, que siempre son distintos en una permanente evolución lineal hasta el fin de la humanidad, un final único. Para los hombres del Mayab, empero, el tiempo está acompañado de un prolífico panteón de deidades cargadoras a las que asignaron el poder de ejercer gran influencia de acuerdo a su duración; deidades que acompañaban el devenir de la sociedad y de la persona.<sup>20</sup>

La escritura abrió el cauce para la expresión más acabada del pensamiento maya y para su reproducción, trascendiendo el estricto ámbito de lo mitológico sustentado en la mera reproducción oral del conocimiento. De acuerdo con Knorozov, en la escritura maya la unidad lingüística es el signo, que puede estar representado por uno o varios grafemas. En los textos de los códices aparecen 355 grafemas y 287 signos y en las inscripciones monumentales se ubican alrededor de 100 grafemas distintos a los anteriores. Según su análisis, los mayas poseían un alfabeto morfema-silábico, en el que el signo representa una combinación, generalmente, de dos fonemas que forman parte de un morfema; pero por la cantidad de signos existentes, es lógico que una parte de ellos represente sílabas y la otra parte morfemas. Es el tipo de escritura más antigua capaz de reproducir la lengua hablada.<sup>21</sup> Resulta obvia la importancia que la escritura antigua tuvo para la consolidación y reproducción del estilo de pensamiento que tratamos pues facilitó el registro y la transmisión de la información y de los conceptos a las nuevas generaciones. Pero aseguró mucho más que eso: el empleo de un método tanto general como regional para inducir, de los datos específicos de la observación directa, abstracciones cada vez más elevadas que fueron plasmadas por los especialistas en los códices, estelas, dinteles y otros vehículos de comunicación social. Se puede decir entonces que es el invento de la escritura lo que permitió a los mayas trascender el mero pensamiento mítico y religioso e integrar aspectos de conocimiento proto-científico, obtenido por el análisis de las regularidades de los fenómenos. El valor de ese avance radica, precisamente, en su asertividad y demostrabilidad.

<sup>19</sup> Edmonson, 1995, pp. 129-144, 177-181, 256-257, 312-313.

<sup>20</sup> El *Kin* es una realidad “sin límites” que se presenta con distintos rostros de deidades específicas configurando las unidades y períodos (León-Portilla, 1986, pp. 47-63).

<sup>21</sup> Knorozov, 1999, pp. 37-54.

## EL CONCEPTO

Los estudiosos de los mayas han enfatizado el concepto del tiempo cílico como un elemento nodal de su cultura, que vincula estrechamente el pasado con el porvenir por medio de los distintos ciclos que se repiten subsecuentemente. Estos ciclos, al sobreponerse en espiral, generan la posibilidad de augurar acontecimientos futuros, de acuerdo con el conocimiento de los sucesos anteriores que fueron sintetizados y registrados en textos que deben ser interpretados por especialistas. Se trata de una forma de construcción del conocimiento encaminado a comprender el mundo y prever el porvenir de forma metódica que entrelaza conciencia y realidad. El proyectar es fundamental para el futuro siempre incierto. Pero hay que destacar que los proyectos se sustentan en la historia, “en los sedimentos enterrados de las experiencias pasadas en la historia global de la vida del agente”.<sup>22</sup> A eso se debe que la definición más común y más acertada de la historia sea, precisamente, la del estudio del pasado para prever el futuro. Entre los mayas, el proyectar, con base en la experiencia, se convirtió en una especialidad necesaria que caracterizó la interpretación que hicieron de su devenir.

En el pensamiento maya que analizamos, la experiencia relevante y repetitiva se integra a las unidades en las que se divide el tiempo las veces que éstas se renuevan y, así, al sedimentarse en cada unidad las experiencias pasadas se perciben las regularidades acumuladas sintetizadas en grandes abstracciones (bueno, aciago, hambre, guerra, enfermedad, sequía, muerte, plaga, destrucción, por ejemplo). Esta es quizás la causa por la que la palabra *tuklah*, que en lengua maya yucateca significa pensar y que también es usual para imaginación, intención y propósito, tenga un paralelo con la acción de la palabra *tukul* que es “amontonar”, esto es, examinar las cosas agrupándolas en un mismo conjunto, con un sentido sintético.<sup>23</sup> Las elaboraciones obtenidas de las experiencias históricas son tomadas como las cargas o los signos de las unidades, marcando su tendencia cuando vuelven a aparecer de acuerdo con el calendario. Es usual que las cargas se anuncien por medio de señales que sólo conocen y pueden interpretar los especialistas. Por esta razón fray Diego de Landa, al consignar las ciencias que cultivaban los mayas poco antes de la conquista, reportó “la cuenta de los años, meses y días”, “los días y meses fatales” y “sus maneras de adivinar”, a más de leer y escribir en sus caracteres.<sup>24</sup> Pero habría que insistir en que, en realidad, no se trata de adivinación, sino de la construcción metódica de conocimiento y de proyectar la acción para el futuro. La distinción con nuestro pensamiento occidental radica en dos

<sup>22</sup> En su teoría sobre la acción social, Luckmann plantea tres elementos en la relación, en el tiempo, entre la conciencia y la realidad: a) los proyectos, como experiencias anticipadas, b) la acción, como las corrientes de experiencias que corresponden a una acción y, por último, c) el acto, que es la acción consumada. Luckmann, 1996, pp. 37, 51-69.

<sup>23</sup> Ver Chávez, 2009, p. 95, quien cita a Bourdin, 2002, pp. 114-116, 144; DMC, pp. 815,816.

<sup>24</sup> Landa, *op. cit.*, p. 15.

elementos sustanciales: a) la interpretación del tiempo en corchetes de distinta duración que se renuevan y b) la elaboración de especies de proyectos para cada uno de esos corchetes. Es en estos proyectos, con la forma de vaticinios, en los que se graba de manera sintética la experiencia acumulada, el tiempo específico en el que se repetirá esa experiencia y la mejor manera (los rituales) de afrontar sus consecuencias.

Frente al pensamiento maya, como frente a cualquier otro, hay que distinguir entre su estructura y su contenido. La primera procede por acumulación, síntesis en unidades, abstracción de regularidades, creación de cargas y, por último, en el nivel más elevado, generación de proyectos (vaticinios) o conocimiento adelantado del futuro. En cambio, el contenido es histórico pues resulta del registro de la experiencia factual de la sociedad y, por consiguiente, es necesariamente cambiante en el largo plazo. Está conformado por las particularidades vividas cotidianamente que son integradas a nuevas realidades o cambiadas por otras. Conforme la sociedad se transforma también se renueva la construcción social de la “realidad”. Por esta razón podemos decir que en los códices se contienen las vivencias de la sociedad maya antigua, en los escritos en caracteres latinos relativos a la época colonial se deja sentir la dura experiencia de la conquista española, en tanto que en relatos más recientes se hace referencia a la sociedad que emergió de la Guerra de Castas de 1847. Aunque en los tres casos el contenido histórico es distinto, la estructura del pensamiento es prácticamente la misma. Dentro de ese contenido, sin embargo, también están largas continuidades que son precisamente las abstracciones mayores, como aquellas relativas al mito de la creación y renovación del mundo. Podemos inferir que cada tipo de ciclo llega a un cierto nivel de abstracción, transformando contenidos referentes a la vida práctica y manteniendo en buena medida los mitos y la cosmovisión. Pero a pesar de la importancia que tienen los vaticinios como el nivel más abstracto en este sistema cognoscitivo, no todo el pensamiento en torno del tiempo cíclico alcanza este nivel; una parte queda únicamente como registro de datos.<sup>25</sup>

#### EL TIEMPO CÍCLICO EN LOS LIBROS DE CHILAM BALAM

Los libros de Chilam Balam del periodo colonial, y otros escritos del siglo XIX, dan cuenta de la construcción de los augurios, predicciones y vaticinios que implicaban la adopción de determinadas conductas en distintos espacios de la vida individual y colectiva de los mayas. Los chilames tienen la misma estructura lógica que los códices de los que son continuidad. Aunque, de hecho, la práctica augural abarcaba todas las esferas de la vida, las predicciones inherentes a las uni-

<sup>25</sup> El relato de la historia, como el de las migraciones o poblamiento de los xiues y de los itzaes consignadas en la *Crónica Matichú*, por ejemplo, está estructurado en unidades temporales (los katunes) sólo, al parecer, para ser preservado en la memoria colectiva, para garantizar la preeminencia de los linajes nobles. La crónica se puede consultar en *El libro de los libros, op. cit.*, pp. 35-43.

dades del tiempo maya de las que se puede hablar con cierta certeza gracias a los chilames son las de los 20 días (*kines*), de los 18 meses (*uinales*), del año (*tun*) y de los 20 años, el (*katún*). Pero es muy segura la existencia de “profecías” para ciclos de más largo plazo: las asociadas al cambio de religión y el retorno de Kukulcán así como las del cambio de era o del final del mundo y nacimiento de otro.<sup>26</sup>

De acuerdo con el mayista Alfredo Barrera Vázquez, la unidad más corta, el *kin*, daba origen a dos tipos de vaticinios. En el primero, o de la cuenta diaria, sólo se auguraba si el día resultaba bueno o malo para normar las actividades humanas y en el segundo, llamado del artificio diario de los días, se predecía —a la manera de un horóscopo— teniendo en cuenta los atributos del nombre de cada uno de ellos. El signo del día pronosticaba el carácter, el oficio y otras particularidades futuras de los recién nacidos y es posible que expresara también el *nagualismo*, o la relación con un determinado animal, y en ocasiones con una planta.<sup>27</sup> Así, por citar un ejemplo, quienes nacían en un día *kan* serían ricos, maestros de todas las artes y sabios.<sup>28</sup> Conocer esa carga derivada del signo del día desde el momento mismo del nacimiento resultaba una especie de aviso y alertaba sobre la posible necesidad de tratar de influir en el destino a través de rogativas, ofrendas y rituales y quizás también por medio de su educación. Los vaticinios del nacimiento quedaban vinculados, como lo demuestra el *Manuscrito Chan Kah*, a las cuatro partes del mundo, pues de ellas se derivaban cargas específicas que influían en la personalidad. Los veinte días del mes (*uinal*) se dividían en cuatro series de a 5 días para las predicciones por cada punto cardinal, en el orden natural de concebir el espacio maya: oriente, norte, poniente y sur. Así, cada día tenía su agüero, por ejemplo, para los que nacieran con influencia del oriente en la fecha cuatro *manic* (los cuatro amaneceres) “De borracho será su camino, su humanidad no será buena”.<sup>29</sup>

El recuento que ofrece Landa de las fiestas de los meses es reiterativo en ligar la profusa vida ritual con los requerimientos de la producción y con el embate de las continuas contingencias naturales y políticas. Las fiestas se adelantaban a tales acontecimientos para propiciar la buena voluntad de las deidades involucradas, y de esta manera conformaban una unidad indisoluble con el sistema productivo y político. Los vaticinios eran la constante en tales celebraciones, como la

<sup>26</sup> Se ha planteado que las denominadas profecías elaboradas en los escritos mayas en caracteres latinos se podían agrupar en cuatro clases: las cotidianas, las del *tun* o año, las del *katún* o del período de 20 años y las que aseguraban el retorno de Kukulcán o el advenimiento de una nueva religión, y que mientras las tres primeras clases de profecías eran muy claras, en cambio, la que se refiere al mito de Kukulcán no se presenta con suficiente nitidez, pues su lectura se desdibuja con la estrategia empleada por los misioneros de retomar y adecuar las ideas y conceptos de los mayas para impulsar su labor de conversión. Roys, 1967, Apéndice D, pp. 182, 185-186; Barrera Vázquez y Morley, 1949, p. 12.

<sup>27</sup> Barrera Vázquez, 1981, pp. 88-114.

<sup>28</sup> *El libro de los libros*, op. cit., pp. 48, 121, 124, 185, 188-189.

<sup>29</sup> *Manuscrito Chan Kah*, pp. 1-2

realizada en los meses Chen y Yax llamada Ocná “que quiere decir *renovación del templo*” y se ofrecía a los chaces “que tenían por dioses de los maizales, y en ella miraban los pronósticos de los *bacabes*”, los cuatro cargadores del cielo.<sup>30</sup>

Con la conquista europea se dio un proceso de adaptación creativa de las fiestas y de las unidades temporales en las cuales se ubicaban los vaticinios, como sucedió evidentemente con los días y los meses. En el *Códice Pérez* se consigna una relación de los doce meses cristianos en los que se ofrecen las equivalencias con los meses y días mayas con sus cargas (positivas o negativas) específicas, pero, además, en esta relación la idea de que el tiempo es un ciclo que se renueva y que está regido por deidades y cargas ajenas a la voluntad de los hombres se extiende a los signos del zodiaco,<sup>31</sup> una adaptación temprana de los mayas a la cultura introducida por los colonos españoles. De manera que, por ejemplo, se dice que en enero el sol entra al signo Acuario y los hombres que naciesen en el tiempo regido por este signo vivirían 58 años y las mujeres 56.<sup>32</sup> El mismo Códice contiene un escrito cuyo editor llamó “Copia de un almanaque del archivo de Maní” que fue reproducido por un escriba maya y concluido probablemente el 12 de mayo de 1755, en el cual se correlaciona el inicio de los meses mayas (de veinte días) con los meses del calendario cristiano. Así por ejemplo, el mes Yaax, décimo de los mayas, comienza el 12 de enero y termina el 31.<sup>33</sup> Establecer esta correlación permitió que los vaticinios de los días y meses mayas fuesen aplicables a los días y meses cristianos y tal síntesis facilitó la continuidad del ejercicio augural.

Acerca de los vaticinios de los años mayas, Landa describió los nombres y glifos de los 20 días (que llamaban *unial huenekeh*) de los 18 meses que formaban el año, más los cinco días aciagos sin nombre. Y explicó que contaban de cinco en cinco y de cuatro cincos forman veinte, sacaban entonces “los primeros [nombres] de los cuatro cincos de los 20”, dándoles uso de letras dominicales para comenzar los primeros días de los meses (Kan, Muluc, Ix y Cauac). Este esquema trasciende a la rueda de los katunes pues en cada katún (20 años), los meses, comenzando por el Kan, se rotaban para iniciar los años, de manera que aparecían cinco veces en cada rueda. Explica también Landa que en cada una de las cuatro esquinas del mundo existía una deidad denominada *bacab* deteniendo el cielo, a las que correspondía, asimismo, cada una de las cuatro letras dominicales. Tal relación de tiempo y espacio, que para los mayas eran unidad, servía para predecir y para buscar la aquiescencia de los dioses, pues en los rituales de cada año y rumbo “tienen señaladas las miserias o felices sucesos que decían habían de suceder en el año de cada uno de estos y de las letras con ellos.” Esa información se utilizaba para adelantarse a padecimientos y calamidades, como lo asegura el mismo fraile

<sup>30</sup> Landa, *op. cit.*, pp. 73.

<sup>31</sup> Los mayas, al parecer, tenían su propio zodiaco formado por 13 constelaciones de acuerdo con la cantidad de los meses de 28 días del año. Knorosov, 1999, T. III, p. 275.

<sup>32</sup> *Códice Pérez*, 1949, p. 3.

<sup>33</sup> *Códice Pérez*, *op. cit.*, pp. 100-129.

al consignar que “el demonio, que en esto como en las demás cosas los engañaba, les señaló los servicios y ofrendas que para evadirse de las miserias le habían de hacer. Y así, si no les venían, decían (que) era por los servicios que le hacían; y si venían, los sacerdotes hacían entender y creer al pueblo (que) era por alguna culpa o falta de los servicios o de quienes los hacían”.<sup>34</sup> Los nombres del agüero y de las deidades asociadas incluían el color distintivo, el rumbo y a los bacabes (cargadores del cielo), pauah tunes (deidades del viento) y chaces (deidades de la lluvia).

La estrecha vinculación entre calendario, ceremonial y vaticinios a que hemos hecho referencia se expresa en los rituales de año nuevo descritos por el mismo Landa. Asegura que los cinco días aciagos previos al primer día del año se empleaban para hacer grandes fiestas a los bacabes y a las deidades Kanuuayab, Chacuuayab, Zazuayab y Ekuuayab,<sup>35</sup> en clara referencia a los cinco días complementarios (*wayab ch'ab* o *uayeb*) asociados con los cuatro rumbos y sus colores. En el año iniciado con la letra Kan reinaban sus deidades junto con su agüero Hobnil, y entonces se colocaban dos montones de piedras en cada una de las cuatro entradas del pueblo, la principal al sur, y se hacía una figura de la deidad Kanuuayab para ubicarla en ese sitio. También se hacía una imagen de Bolonzacab<sup>36</sup> y se colocaba en la casa de un principal en lugar público, haciéndole ofrendas y sacrificios. Según el fraile, los mayas creían “que si no hacían estas ceremonias habían de tener ciertas enfermedades que ellos tienen en este año”. Al concluir los rituales se trasladaba la imagen de Kanuuayab a la entrada del oriente en un sistema de rotación de las deidades de los días aciagos. Consideraban bueno este año pues no les “vendrían miserias en él”, pero cuando sí las había se mandaba hacer un “ídolo” llamado Yzamna-kauil para darle ofrendas y sacrificios de animales u hombres por extracción del corazón.<sup>37</sup>

Cuando el año comenzaba con la letra dominical Muluc la imagen de Chacuuayab era llevada a las piedras del lado oriente y se formaba una figura de la deidad Kinchahau para colocarla en la casa de un principal en donde se le hacían rituales y sacrificios especiales así como bailes de guerra. También consideraban bueno este año y en caso contrario se hacía un “ídolo” denominado Yaxcocahmut para ofrecerle sacrificios. Al concluir, Chacuuayab era trasladado a las piedras del norte. En cambio, cuando la letra dominical del año era Ix se entendía sería de mal agüero. La imagen de Zazuayab se llevaba a las piedras del norte y se preparaba una imagen de Yzamná para, igual que las de los años anteriores, hacerle ofrendas y sacrificios. Según Landa, este año iniciado en Ix lo tenían los mayas “por ruin año porque decían que habían de tener en él muchas miserias como gran falta de agua y muchos soles”.<sup>38</sup> El año que comenzaba por la letra dominical Cauac era

<sup>34</sup> Landa, *op. cit.*, pp. 60-63.

<sup>35</sup> Landa, *op. cit.*, p. 63.

<sup>36</sup> Seguramente Bolom ts' akab (nueve generaciones). *DMC*, p. 63.

<sup>37</sup> Landa, *op. cit.*, pp. 63-64.

<sup>38</sup> Landa, *op. cit.*, pp. 65-68.

tenido, asimismo, por malo. Ekuuayab era trasladado a las piedras de ese rumbo y se hacía la imagen de la deidad Uacmiyunahau para ser ofrendada durante los días aciagos. Los mayas pensaban que en este tipo de año habría mortandad “pues decían que los muchos soles les habrían de matar los maizales, y las muchas hormigas y los pájaros comerse lo que sembrasen; y como esto no sería en todas partes, en algunas, con gran trabajo, habría comida”. Para remediar tales peligros se construían cuatro “ídolos”, Chicacchob, Ekbalamchac, Ahcanuolcab y Abulucbalam para situarlos en el templo y ofrendarles sacrificios.<sup>39</sup> Con el traslado de Zacuuayab al rumbo del sur concluía un ciclo ritual en el que se entreveraban tiempo, espacio y pronósticos anuales, acompañados de los rituales obligados para mitigar los aciagos pronósticos y obtener de las divinidades favores para la subsistencia, la salud y la prosperidad social y política.

El ciclo largo mejor estudiado en la concepción del tiempo de los mayas es la rueda, guerra o doblez de los katunes pues se conocen dos series completas contenidas en los chilames y, como se dijo, están formadas por 13 de estos períodos de 20 años para un total de 260 años, lapso que se conoce como ahau katún.<sup>40</sup> En la rueda de los katunes, los años del calendario cristiano de la conquista de la Península de Yucatán (1526-1542) coinciden, en parte, con los años de una aparición del katún 11 ahau (1539-1559) en la cuenta del tiempo de los mayas. De hecho, ya bajo el dominio español los escribas mayas modificaron la rueda de los katunes de su calendario para hacerlo coincidir con la fecha de la conquista. Existen indicios sólidos para suponer que las ruedas de los katunes que aparecen en los chilames son traducciones de las “páginas” con escritura jeroglífica de los códices antiguos, pues el contenido de cada katún en estos libros queda conformado, al igual que los códices, por distintos elementos entre los cuales las llamadas profecías son una parte central aunque no la única. Otras partes equiparables con los escritos antiguos son: el asiento, la cara o el rostro del katún, las deidades que bajan, sucintas explicaciones del calendario y datos históricos específicos.

El asiento establece la conexión con el espacio. En el asiento reinaba el katún; era el lugar de su estera escogido por algún acontecimiento histórico. Con estera se expresaba, entre los mayas, el dominio político. Por ello el lugar elegido para el asiento del katún 11 ahau después de la conquista fue precisamente Ichcaansiho, esto es, el sitio en el que se fundó Mérida, la capital española de la provincia. El rostro de los katunes es una deidad, por lo general celeste, de la que emanen las fuerzas sobrenaturales que dirigen el periodo<sup>41</sup> más allá de la voluntad de los hombres y su imagen se ponía en el templo. En la rueda de los katunes no se busca escribir la síntesis del pasado, sino que, por el contrario, esta síntesis se emplea para alcanzar un conocimiento nuevo, generalizador, universal, aplicable al

<sup>39</sup> Landa, *op. cit.*, pp. 68-69.

<sup>40</sup> El análisis del término *ahau katún* se puede ver en Brinton, *op. cit.*, pp. 57-59.

<sup>41</sup> *El libro de los libros*, *op. cit.*, pp. 157-158.

mismo corchete temporal cada vez que éste regresa. El discurso de los katunes no deja dudas acerca de la existencia de una estructura de pensamiento que entreteje tiempo y espacio con deidades actuantes y con una escueta información histórica que apenas y permite discernir sobre acontecimientos particulares del pasado.

Los vaticinios, a los que se dedica el espacio más amplio y que conforman el contenido privilegiado de cada katún, son un resultado de siglos de observación y medición, abstracciones enfocadas a adelantarse al futuro con la función de prevenir los males y las calamidades y así se explica su carga predominantemente negativa. Pero el contenido de los vaticinios es más dinámico pues deviene de la experiencia en la historia y así se entiende que también se augure padecimiento para los colonizadores europeos e incluso se anuncie la liberación. Así, se advierte que en un próximo katún 11 ahau habrá que prepararse para “soportar la carga de la miseria porque este katún que se asienta es katún de miseria”.<sup>42</sup> Los tres siguientes katunes (el 9, el 7 y el 5) también reflejan pasajes de pesadumbre, pero en el tercero (1618-1638) de hecho se habla de una gran conflagración que involucraría también a los colonos europeos y a su dominio político, al augurar que de “frutos del árbol ramón será su pan porque estériles serán sus años en que sólo el viento pasará y sólo se verá en el cielo la majestad venerada de Buluc Ch'abtan, Once-ayunador [...] Sufrimientos y gemidos quedarán tras de ellos, y tristeza de las Moscas por los caminos vecinales.” Pero asimismo se asienta que vendrá “la miseria para los perversos rojos, para los perversos blancos que no respetan a los Señores, que desprecian a su madre y a su padre; será el fin de su codicia [...] Por toda la tierra habrá relajamiento y se dispersarán los pueblos”. Continúa asegurando que muy “dulce, muy sabroso fue aquello que tragaron pero lo vomitarán los codiciosos usurpadores, los extorsionadores que cobran los tributos, los intrusos”.<sup>43</sup>

El estudio de los pronósticos o vaticinios mayas ha delineado un ciclo de mayor duración marcado por el anuncio del cambio de religión y que en un trabajo anterior sobre la rebelión maya de 1761 he asociado con el mito del retorno de Kukulcán.<sup>44</sup> De la información contenida en los denominados textos oraculares mayas se puede deducir la existencia de este ciclo. Son cinco escritos que aparecen en los chilames y que se han publicado en distintas fechas desde la Colonia. En su redacción se advierte la asimilación de componentes cristianos, pero no parece haber duda de su origen prehispánico, de manera que, con seguridad, fueron reescritos con nuevos contenidos después de la colonización, al igual que las demás textos que componen los chilames. El origen de estos textos oraculares se ubica en el katún 13 ahau, más específicamente en noviembre de 1510, que coincidía con la fecha maya del mes Xul del año 11 Ix, precisamente el momento en el

<sup>42</sup> *El libro de los libros*, op. cit., p. 69.

<sup>43</sup> *El libro de los libros*, op. cit., pp. 53-56.

<sup>44</sup> Bracamonte, 2004, Introducción. Esta asociación con Kukulcán está sustentada en Acuña y Bolles, 1999, p. 232.

que se esperaba la bajada o el retorno de Kukulkán a la tierra del Mayab desde el oriente.<sup>45</sup> Los religiosos, en particular Bernardo Lizana y Diego López Cogolludo, que escribieron historias de la conquista y evangelización de la península yucateca, supieron del tiempo cíclico entre los mayas e indagaron acerca de su historia antigua y así incorporaron a sus escritos los llamados textos proféticos del katún 13 ahau. Desde luego los interpretaron con su óptica evangelizadora pues los utilizaron como evidencia de que los señores de la tierra sabían ya que se aproximaba la conquista y el inexcusable cambio de religión, e incluso apelan a estos escritos para postular la presencia de evangelizadores en Yucatán antes del descubrimiento de América.

Por último, el ciclo mayor generado por el pensamiento maya trata del transcurrir de la humanidad en el tiempo y concibe la existencia de edades cósmicas o largos períodos de creación, desaparición y re-creación del hombre y de su perfeccionamiento. Sin duda a eso se refirió López Cogolludo al decir que los indios tenían “fábulas muy perjudiciales de la creación del mundo, algunos (después que supieron) las hicieron escribir, y guardaban, aun ya cristianos bautizados, y las leían en sus juntas”.<sup>46</sup> Esas edades muy probablemente estaban asociadas a la cuenta larga del tiempo formada por un ciclo de 13 baktunes (1,872,000 días o 5,128 años aproximadamente) por medio de los cuales los mayas del Clásico situaban un acontecimiento en el pasado. Un ciclo así, el actual, habría comenzado en el año 3114 a. C., tomado como año 0, y debería concluir por tanto en el año 2012 d. C. Se ha planteado que este lapso representa una expresión del tiempo lineal, que establece un equilibrio con el tiempo cíclico de corta duración y que se abandonó aproximadamente en el año 1000 d. C. para ser sustituido por la rueda de los katunes.<sup>47</sup>

Si la expresión aritmética de la cuenta larga del tiempo dejó de utilizarse en monumentos y códices, sí sobrevivió en el pensamiento maya una visión de larga duración que no puede reducirse a la rueda de los katunes, sino que se remonta al origen del mundo y de los hombres. Landa fue testigo de que los mayas usaban de cuentas muy largas “*ad infinitum*” y que las hacían en el suelo o cosa llana<sup>48</sup> que bien pudieron ser aplicadas a las unidades del tiempo. Como fuere, esta visión de largo plazo, que todavía se mantiene vigente entre los mayas de Yucatán de acuerdo con la etnografía, es asimismo cíclica y contiene explicaciones y vaticinios más profundos y determinantes, aunque desprovistos de fechas precisas.

Algunos de los mensajes de los vaticinios de larga duración se encuentran en los mismos chilames que recogen contenidos que hablan de un cambio de era. León-Portilla encuentra en los vaticinios del katún 11 ahau la descripción de la lucha dramática entre las 13 deidades celestes y las 9 del inframundo. Con base

<sup>45</sup> Acuña, René y David Bolles, *op. cit.*, pp. 230-232.

<sup>46</sup> López Cogolludo, 1954, p. T. I., p. 347.

<sup>47</sup> Baudez, 2004, pp. 293-294; Aveni, 1993, pp. 163-165.

<sup>48</sup> Landa, *op. cit.*, p. 41.

en el *Chilam Balam de Chumayel* propone que la carga de este katún provoca un cataclismo que involucra los tres planos del Universo de los mayas. Plantea que después de este suceso “las ceibas primigenias renacen por los cinco rumbos de la tierra como señal y memoria del choque violento de las fuerzas divinas que destruyen y vuelven a crear el universo a través de los ‘soles’ que son también ciclos de tiempo”.<sup>49</sup> En su interpretación del origen del cosmos, para los mayas de los siglos coloniales hubo una primera creación en la que se ordenó el mundo en cuatro sectores a los cuales correspondía un color, cosa que trascendió en textos y rituales como se ha mencionado. Pero esta edad terminó a causa de una gran inundación o un cataclismo. Una segunda creación permitió reconstruir el mundo con sus cuatro *bacabes*, posiblemente los *chaces* vertedores del agua, y con los llamados hombres amarillos. Al acabar esta edad sobrevino otra catástrofe por un diluvio y al surgir la tercera generación del mundo, la actual al parecer, nació el maíz y los dioses asociados a su cuidado, pero el fin de esta edad cósmica está, asimismo, anunciado en los chilames,<sup>50</sup> y de ese final se habla, hoy día, entre los mayas del centro de Quintana Roo. Al igual que el Popol Vuh, el *Chilam Balam de Chumayel* registra las edades cósmicas y la creación y renovación del mundo, aunque sin la riqueza de información de esa primera fuente. Se consigna que del abismo nació la tierra y la Divinidad labró la gran Piedra de Gracia, de la que surgieron siete piedras sagradas, siete guerreros o siete llamas elegidas. La magnitud de estos ciclos de larga duración se expresa con elocuencia de la manera siguiente: “Primera, segunda, tercera, tres veces cuatrocientas épocas, miles de épocas y despertó la tierra de Dios el Verbo, él solo por sí mismo”.<sup>51</sup>

Vaticinios de mediano y largo plazo se mezclaban en la rueda los katunes, como se demuestra por un escrito antiguo que se halla en el *Códice Pérez* y por los fragmentos que Barrera Vázquez y Rendón llamaron de katunes aislados. En conjunto, en esos textos existen versiones de los katunes 13, 11 y 8, pero es plausible suponer que existieran para los otros. Así, esos corchetes de 20 años no sólo jugaban su papel en la rueda de 260 años sino que, a la vez, tenían un valor por sí mismos como contenedores transversales de un conocimiento muy antiguo. Se puede decir que se proyectaban hacia atrás para traer a la memoria la síntesis (la carga) más elaborada de los hechos y la cosmovisión. Contienen relatos de la creación y de las deidades entreverados con información histórica de reyes y reinos y, desde luego, vaticinios. Es lógico suponer que los gobernantes mayas estuvieran interesados en conocer, lo más profundamente posible, el sentido de los katunes específicos para normar sus decisiones y buscar que éstas fuesen aceptadas y compartidas por sus súbditos. Tomaré ejemplos del *Códice Pérez* para ilustrar ese papel de los katunes aislados. Un escriba maya, Ah Kauil Dchel, relata una reunión celebrada en “Uay-

<sup>49</sup> León-Portilla, 1986, pp. 81.

<sup>50</sup> Garza, 1988, pp. 44-50.

<sup>51</sup> *Chilam Balam de Chumayel*, pp. 73-76.

mitun dzala” con distintos señores, un sacerdote y su señor Tutul Xiu “de la villa de Uxmal de la provincia de Mayapán”, para discernir lo acaecido precisamente en los katunes 13, 11 y 8. El escriba tuvo que explicar en esa junta la sucesión de los katunes desde el primero en el origen de la historia de los itzaes, “desde que se quitaron de las alturas y bajaron a la llanura”, en clara relación a la migración de ese grupo hacia Yucatán. Aseguró transmitir la palabra del sacerdote Chilambalam y su relato a los asistentes se remontó a la creación del hombre por el poder del Gran Rey, a la estancia inicial del grupo en Bacalar —que también denomina por su nombre castellano, Salamanca— y en Chetumal, fechando su escrito el 15 de febrero de 1544. Estos sucesos se asocian a katunes aislados que, por su contenido unitario en el largo plazo, vinculan, en la explicación, los mitos de la creación del hombre y de la fundación y reconstrucción de los reinos. Pero esos katunes también están ubicados por su orden en las ruedas katúnicas, de manera que vinculan asimismo estos grandes acontecimientos con los augurios generados por la síntesis realizada por acumulación de conocimiento durante sus recurrencias. Una muestra más del anclaje del pensamiento maya en la experiencia pasada, y de que, al sedimentarse la memoria histórica, se busca la interpretación de la realidad vivida y se obtienen las proyecciones del futuro.<sup>52</sup>

Los ciclos de 20 años y el doblez de los 13 katunes, cada unidad con su propia carga, se entreveraban de una manera compleja en la que los vaticinios quedaban asimismo entrelazados, abriendo un espacio para el manejo ideológico en manos de los especialistas. Al analizar la función de las deidades katúnicas, Barrera Vázquez explica que el ídolo de un katún particular era colocado en el templo y empezaba a regirlo desde 10 años antes de iniciar su corchete de 20 años y terminaba de regir en el décimo año de su duración, cuando era retirado. Era substituido por la deidad del katún que le seguía en la rueda, que comenzaba a regir asimismo desde el undécimo año del anterior y seguía imperando hasta el año 10 del katún posterior. Así superpuestos, cada katún permanecía 20 años en el templo pero sólo 10 de ellos correspondían a su propio periodo. Sin embargo los pronósticos de cada katún regían a lo largo de su corchete temporal. De manera similar, en el ciclo del *cuceb* el ídolo del katún se colocaba en el año número 16 de la vigencia del anterior y permanecía hasta el año 15 de su propio periodo.<sup>53</sup> Podemos suponer, entonces, por la confluencia de los ídolos de dos katunes en un mismo lapso, que necesariamente se sobreponían sus cargas y vaticinios, ya para reforzarse, ya para compensarse mutuamente. De esta manera el pensamiento maya toma distancia de un determinismo mecánico pues, por el contrario, permite un amplio margen para la interpretación de vaticinios tan sólidamente construidos, interpretación que otorgaba a los poseedores del conocimiento especializado y a los gobernantes una base consistente de poder ideológico. Ya advertía Mercedes

<sup>52</sup> *Códice Pérez*, *op. cit.*, pp. 225-231.

<sup>53</sup> *El libro de los libros*, *op. cit.*, p. 47.

de la Garza que la visión cíclica de la historia de los mayas no hace referencia a fatalismo sino a la libertad como una especie de “conciencia activa del destino”, que permitía prepararse para enfrentar el futuro e incluso conformarlo.<sup>54</sup>

Distintos pasajes contenidos en los chilames permiten conjeturar que el estudio de la astronomía y la visión del tiempo cíclico originaron también en el pensamiento maya cierto tipo de augurios que se articulaban con la observación directa de los astros y con la influencia del clima. Cada planeta regía un tiempo y ofrecían señales a veces ominosas.<sup>55</sup> Los eclipses y cada uno de los días de la semana traían, asimismo, cargas por lo general muy negativas.<sup>56</sup> Conjunto articulado de mitos, religión y elaboración proto-científica, en el pensamiento maya se construían también augurios desprovistos de temporalidad objetivada, basados en circunstancias que las personas debían tener en cuenta en su conducta cotidiana para evitar males y enfermedades y que, en caso de incidir, podían ser revertidos por medio de conjuros y sacrificios. La adivinación y echar la suerte formaba parte de ese grupo de predicciones ya establecidas que se tenían por ciertas. López Cogolludo reunió para 1656 algunos de esos augurios y maneras de adivinar que tomó de los escritos de Sánchez de Aguilar y Bernardo Lizana, entre otros, y las llamó abusiones y supersticiones que los indios heredaron de sus padres registrándolos para “que los curas las repreben y reprendan en sus sermones y pláticas”.<sup>57</sup>

#### EN EL PROCESO DE OCCIDENTALIZACIÓN

El modelo de régimen colonial que se estableció en Yucatán, basado en el binomio encomienda y pueblos de indios, otorgó a la sociedad maya importantes espacios de autonomía política, territorial y cultural que posibilitaron la continuidad de su estructura de pensamiento. Pero esos espacios se comenzaron a reducir entrado el siglo XVIII por la influencia del pensamiento ilustrado en el gobierno colonial. Tierras corporativas, empresas colectivas, cajas de comunidades y el mismo gobierno étnico de los pueblos fueron cuestionados. La provincia recibió el impulso de una nueva concepción en la educación, que dejaba de enfocarse en el adoctrinamiento religioso para transformarse en un motor del progreso económico.<sup>58</sup> Los cambios resultaron determinantes. Se puede pensar en ellos en dos momentos históricos, el de anulación del Estado de *antiguo régimen* e instauración del Estado nacional y el más reciente articulado a la modernización socioeconómica yucateca desde mediados del siglo XX. Pero en los dos momentos se impuso una política del integracionismo que tendió a la homogeneización cultural, una política que afectó, de forma radical, las bases de sustentación del pensamiento maya. Frente a la

<sup>54</sup> Garza, 1975, p. 128.

<sup>55</sup> *Códice Pérez*, *op. cit.*, p. 57.

<sup>56</sup> *Códice Pérez*, *op. cit.*, pp. 57-59.

<sup>57</sup> López Cogolludo, *op. cit.*, vvwol. I, pp. 331-335.

<sup>58</sup> El proceso de instauración de escuelas se puede consultar en Solís, 2008, pp. 67-84.

nación, se debilitaron aún más las instituciones y la organización social nativas y los mayas quedaron enmarcados en un conjunto de nuevas instituciones sociales (de educación, de gobierno, de justicia) promotoras del cambio cultural y del pensamiento occidental.

Frente a esas transformaciones, el pensamiento maya antiguo, con sus códigos de tiempo cíclico y vaticinios, está dejando de corresponder a las nuevas experiencias de vida social derivadas del desarrollo socioeconómico articulado en el trabajo libre, el avance en el sistema educativo, la influencia de ciencia y la tecnología y la destrucción de los parámetros de la política tradicional, entre otros fenómenos. En algún momento, entre 1750 y 1850, las creencias en la rueda de los katunes se desdibujaron. Pero el desplazamiento de esos contenidos de la estructura de ese estilo de pensar se polarizó en dos ámbitos, en sus extremos: en los ciclos de corta y de mayor duración, para los que aún se mantiene la renovación de los vaticinios.<sup>59</sup> Para decirlo con otras palabras, la existencia de predicciones y augurios es prueba de que, de alguna manera, sobrevive la percepción de que el tiempo se mueve en ciclos que se repiten, aun cuando no se recuerde la duración de esos ciclos ni sus características originales. Significa que el pensamiento maya no ha sido desplazado del todo por el impacto del pensamiento racionalista. Pero también hay que decir que el olvido de la duración de los ciclos es señal de algo más profundo y grave; una tendencia a la desaparición del procedimiento social de construcción del conocimiento de estilo maya.<sup>60</sup>

Un repaso de la historia reciente nos muestra que si bien en algún momento del siglo XIX se dejó de usar el calendario maya, aún pervivían ciertas “profecías” que demostrarían la vigencia del tiempo cíclico en la medianía de esa centuria. El obispo Carrillo y Ancona consignó algunas que, dice, hacen referencia a la predicción de la sublevación maya de 1847 y entre ellas apunta la siguiente: “Habrá de volver el blanco la vista al Occidente”.<sup>61</sup> Pero los indicios más claros de la continuidad del tiempo cíclico entre los mayas tradicionales se hallan en las proclamas del oráculo Juan de la Cruz de los mayas rebeldes del centro de

<sup>59</sup> En 1968 el etnógrafo Alfonso Villa Rojas realizó una evaluación sobre la permanencia de los conceptos antiguos de tiempo y espacio entre los mayas de Yucatán, Chiapas y Guatemala. Concluyó que, en lo que al tiempo corresponde, por la aculturación se había perdido el manejo de los conceptos de largo plazo y en algunos grupos mayances apenas quedaban reminiscencias en el manejo de los días y de los años. Para los mayas de la Península de Yucatán, apuntó, ya casi había desaparecido toda memoria de su antiguo calendario (Villa Rojas, 1986, p. 147). Pero la etnografía ha reportado la creencia acerca de un próximo cambio de era.

<sup>60</sup> En 1980, Paul Sullivan advirtió que entre los mayas de Tuzic sólo permanecían vigentes los ciclos, las “profecías” y los signos del año y de las eras o edades. La era actual terminará pronto y el ser humano como lo conocemos desaparecerá pero para dar origen a otro tipo de personas en un cambio súbito y radical. A ese cambio se le denomina *wuts'*. Advierte que los vaticinios sobre el fin del mundo conforman una especie de marco conceptual dentro del cual los habitantes de ese lugar interpretan su existencia. Sullivan, 1980, pp. 59-65.

<sup>61</sup> Carrillo y Ancona, 1937, pp. 435-436.

Quintana Roo. Afortunadamente se conservan algunos de los mensajes que, elaborados por el oráculo a través de su secretario Manuel Nahuat, fueron enviados a los pueblos rebeldes.<sup>62</sup> El 15 de octubre de 1850 el oráculo dictó sus ordenanzas en las cuales se atiende a las circunstancias del momento por la guerra contra los blancos pero también expresan un proyecto de mucho más largo plazo. Dice Juan de la Cruz “les pido a todas mis tropas que [...] aunque escuchen el estruendo de la escopeta del enemigo encima de sus cabezas, a nadie le pasará nada, porque ya llegó otra vez la hora de la incitación en contra de los blancos, así como cuando empezó. Sabrán, cristianos, que ando con ustedes a todas horas, voy delante de ustedes, protegiéndoles de los enemigos para que nada les pase, mis criaturas indígenas”.<sup>63</sup> Aún hoy, en los pueblos de mayas libres originados durante la Guerra de Castas en el oriente de la Península existen evidencias claras de que se espera un tiempo en el que se reiniciará la guerra por la libertad y que el mundo actual desaparecerá para dar inicio a otro. Recordemos otra vez que la destrucción del mundo es nodal en la mitología maya, en la creación del hombre y en su renovación. En el *Chilam Balam de Tuzic* se ubica un pasaje muy ilustrativo que incluye 15 señales que anunciarán esa destrucción, una por día.<sup>64</sup> Todo ello precederá a la llegada de Jesucristo.

Los registros etnográficos y etnohistóricos del siglo xx demuestran la pervivencia de la actividad augural en ciclos de corta duración entre los mayas de las comunidades tradicionales. Como ejemplos baste apuntar el *xoc kin* y el *tamaxchi'*. El primero es un sistema empleado por los *h-menés* mayas y la misma población para pronosticar el estado de las lluvias del año que se inicia, un conocimiento imprescindible como sabemos para el cultivo del maíz. Es probable que esta manera de pronosticar el clima esté abiertamente influida por la cultura europea o que simplemente sea una adopción y adaptación creadora de un contenido de esa cultura, pero eso no importa. Aun si se tratara de una adopción debemos entender que su integración a la cultura local sólo pudo ser factible por la existencia previa de ese estilo de pensamiento articulado en el tiempo cíclico.<sup>65</sup> De manera que puede afirmarse que entre los mayas tradicionales la

<sup>62</sup> La primera misiva está fechada el 1º de febrero de 1850 en el pueblo de Chan Santa Cruz, refugio y capital rebelde, y la última el 26 de septiembre del año siguiente en *Balamná*, el templo que fue erigido a la Cruz Parlante en el centro de ese mismo pueblo. Quintal Marín tradujo al castellano y publicó ocho de los mensajes de Juan de la Cruz. Ver *Correspondencia*, 1991, pp. 68-69, 86-91, 93-99, 101-103, 111-113.

<sup>63</sup> 15 de octubre de 1850.

<sup>64</sup> *Chilam Balam de Tuzik*, pp. 25-29. Una traducción de esta parte se encuentra en Sullivan, 1991, pp. 221-225.

<sup>65</sup> Ese sistema de vaticinar se divide en cuatro partes. En la primera (*bunualak xoc*), los 12 días iniciales del mes de enero corresponden a un mes correlativo del año siguiente, de manera que si llueve el 1 de enero, lloverá en enero del próximo año. En la segunda (*caualac xoc*), se empieza con el día 13 y termina con el día 24 de enero. La predicción es, sin embargo, en sentido contrario en los meses del año a predecir. Así, si llueve el 13 de enero lloverá en diciembre del año siguiente.

vida cotidiana aún está íntimamente asociada a los augurios y a ciertos sueños que los ayudan a guiar su comportamiento y a enfrentar males y enfermedades; ofrecen señales que deben ser socialmente asimiladas para poderse interpretar cuando aparecen, ya sea en el mundo material o en los mismos sueños. Algunas de esas consejas y augurios se ponen de relieve en el siguiente fragmento de una entrevista que explica al *tamaxchi*:

El *tamaxchi'* ¿Sabes lo que es *tamaxchi*? Algo que no es bueno, expresa que sucederá algo doloroso (malo). Algo que es *tamaxchi'*, si se ve que una serpiente, una culebra se mete las narices en la tierra y no se ve por dónde se metió, entonces es *tamaxchi'*. Al igual que ver un cangrejo, al cual se le caen las patas, no tardará en morir una persona. También si se ve al *yaaj* [un pájaro, aunque el vocablo también expresa dolor], él dice su nombre pero más sufrimiento es el que expresa. Si se está yendo y él viene detrás siguiendo a uno, *yaaj, yaaj* se acerca el momento de algún suceso sobre alguna persona. Te digo la verdad, una vez me sucedió, estaba yendo a la milpa, cuando me di cuenta que el *yaaj* me seguía y luego en una loma zumbó mi oído, me dije entonces: –mejor regreso, algo pasará o me sucederá algún mal o algo. Cuando llegué (a mi casa) mi hermanito ya había muerto. Avisa, *yaaj* es su nombre, y dolor expresa. Es *tamaxchi'*.<sup>66</sup>

Al mismo tiempo, los vaticinios de largo plazo son todavía populares en las comunidades tradicionales. El fragmento de los signos de la llegada del cataclismo y de la renovación, contenido en el *Chilam de Tuzic*, ha permanecido con vigencia en la zona de asentamientos rebeldes y en las comunidades tradicionales hasta nuestros días. A veces los relatos de los campesinos apenas y se pueden diferenciar de las profecías cristianas pues la cosmovisión ha asimilado el contenido de esa doctrina desde el origen del hombre y del mundo hasta el juicio final. Pero en ocasiones, el mensaje es mucho más claro y la estructura del pensamiento maya aflora aunque revestido con la nueva religiosidad. Es el caso de un relato sobre el fin del mundo que el antropólogo Jesús Lizama recogió en 1994, asimismo en Tuzic, que habla del tiempo que viene, de los signos, de los vaticinios y de una renovación. Le fue comunicado por el hijo de un anciano rezador quien era pariente de uno de los jefes de las compañías militares del pueblo de Tixcacal Guardia. He aquí un fragmento:

Esta era ya está por terminar. Hace tres mil años vivían en el mundo los *puso'ob*, hombres que se habían pasado inventando cosas, tal como ahora sucede con los químicos,

---

La tercera parte (*oxualak xoc*), abarca del 25 al 30 de enero y cada uno corresponde a dos meses del año siguiente, por ejemplo el 25 de enero significa a enero y febrero del año entrante. Por último, la cuarta parte (*canualak xoc*) abarca las 12 horas diurnas del 31 de enero, cada una representando a un mes del año posterior (Rubel, 1965, pp. 391-395).

<sup>66</sup> Entrevista a don Maximiliano Chan Couoh por Miguel Oscar Chan Dzul, Popolá, Valladolid, 29 de diciembre de 2008.

que te pueden decir muchas cosas. Será la guerra o la inundación las que acaben con el mundo, aunque también puede venir una quemazón, cuando se volteará la tierra como si fuera también un temblor. Y el mundo se va a poblar de otros hombres.<sup>67</sup>

El relato se mueve en el contexto histórico de la rebelión indígena de 1847-1901, de la modernización socioeconómica de la península yucateca que inició hacia 1970 e incluyó grandes inversiones en el desarrollo turístico del Caribe peninsular y de las crisis económicas recurrentes de la economía mexicana desde 1980 que también impactaron, por la inflación y el deterioro de los salarios, a la economía crecientemente monetarizada de los mayas. Queda resguardado, el relato, por las estructuras tradicionales (militares y religiosas) y por el control territorial y social de los dirigentes que ofrecen espacios de preservación y recreación del pensamiento propio. Pero los cambios se hacen sentir. Para cuando Lizama realizó su trabajo de campo en Tuzic, en 1994, la migración era apenas inicial, pero ahora es un fenómeno común entre los jóvenes, quienes acuden a laborar a hoteles de la Riviera Maya. En visitas más recientes (2006) Lizama pudo constatar la pervivencia de los vaticinios, a pesar de los cambios económicos.<sup>68</sup> No es de extrañar, entonces, que los vaticinios continúen en el eje de la vida y en el futuro.

#### PENSAMIENTO ANTIGUO Y REDISTRIBUCIÓN

El análisis de las condiciones de vida es una buena base para contrastar la estructura del pensamiento maya con los patrones de la modernidad socioeconómica que afectan a ese pueblo y reflexionar, entonces, sobre el presente, tanto de los mayas tradicionales como de aquellos que se desplazan, por necesidad o por voluntad, hacia los cánones de la vida occidentalizada. Es fácil suponer que el pensamiento maya antiguo no encaja con la modernidad y con el concepto

<sup>67</sup> Comunicación personal Jesús Lizama Quijano.

<sup>68</sup> Para el tiempo largo se conservan, entre los tradicionalistas, estructuras de períodos recurrentes que advierten el retorno del hombre-dios en la figura de Kukulcán. Quizá sea, como dije antes, un recuerdo de lapsos de 260 años, lo que coincidiría aproximadamente con la última manifestación de la serpiente emplumada en Yucatán en la persona de Jacinto Canek en 1761. En este tenor, un relato recogido en el pueblo de Xocén acerca del “Rey indio y la expulsión de los españoles” hace gala del sincretismo que actualmente se puede encontrar entre los mayas, entre las cosmovisiones originaria y cristiana, pero esa adaptación cultural se estructura sobre cánones de tiempo cíclico y elaboración de vaticinios. Xocén es un pueblo en el que sobreviven relatos acerca de la creación del hombre maya y de la conquista. Sus habitantes se consideran descendientes de los itzaes con antiguos vínculos con Chichén Itzá, la ciudad monumental erigida a Quetzalcoatl, y creen que la Cruz Parlante que dirigió a los rebeldes de la Guerra de Castas salió de ese pueblo y un día regresará. En Xocén permanece una cruz de piedra que es denominada “Santísima Cruz Tun Tres Personas” porque tiene dos hermanas que pronto se reunirán con ella. Como la cruz, se cree, apareció en ese lugar al inicio del mundo, su santuario es llamado precisamente el Centro del Mundo (Terán y Rasmussen, 2005, pp. 31-51).

de desarrollo que ha sido construido por académicos y gobernantes; pero lo que sí encaja es la aplicación del esfuerzo productivo de los portadores de ese pensamiento en los objetivos de la modernización capitalista. En general se concibe que el pueblo maya sólo puede desarrollarse en la medida que adopte los patrones socioeconómicos de la modernidad (escolaridad, trabajo asalariado y profesional, abandono de la vida corporativa, consumo de bienes industriales, castellanización e inglés como segunda lengua). También es fácil advertir que la pervivencia de la realidad que armoniza con el pensamiento maya, pues se creó y se transformó con él, va perdiendo sus principales espacios de reproducción, en especial la milpa y la vida comunitaria.

Algo mucho más difícil de analizar es el proceso de cambio, en los portadores de la cultura maya del pensamiento tradicional al moderno, transición que pasa por fases inacabadas de resocialización y de socialización de las generaciones siguientes en el contexto de una nueva realidad objetiva. Un estudio realizado en Cancún en 1999 a migrantes trabajadores de origen maya demuestra que la trasculturación, aunque lenta, es perceptible si se atiende a los procesos de resocialización por medio de la capacitación laboral de los migrantes adultos y de la escolaridad en las generaciones que nacen y crecen en ese espacio urbano de servicios turísticos.<sup>69</sup> En el municipio de Mérida, con su zona urbana, es más alto el desplazamiento lingüístico según encuestas realizadas en 2004 y 2008 (*vid infra*). Para el corto plazo, no es difícil suponer que el término inacabado del proceso expresa una dualidad en la que la persona queda, como en un cuento de Aguilar Camín, atrapada en un pliegue de la historia. Por una parte, el sedimento del conocimiento antiguo adquirido no sirve para guiar la acción en el nuevo mundo de la vida real en los espacios de la modernidad y del sistema de pensamiento dominante y, por la otra, lo inconsistente y fragmentario del pensamiento hegemónico aprendido en la escuela no alcanza tampoco para ese propósito. Lo peor es que la occidentalización representa una ruptura que, en mayor o menor medida, dificulta o impide el retorno a la estructura del pensamiento antiguo que ya no tiene correlato con el contexto socioeconómico. Se trata de un proceso de aculturación excluyente, de sustitución lingüística incompleta y de generación de marginados sociales. El único camino viable resulta ser la occidentalización geracional, la huida del estigma étnico por el camino de la aculturación.

Desde el siglo XVI, los diccionarios mayas han incluido distintos conceptos o vocablos que ofrecen una idea acerca de la visión de este pueblo sobre la riqueza material, su distribución, el progreso, el bienestar material y espiritual y otras nociones que, en lo general, parecieran asociadas al concepto contemporáneo de desarrollo tal y como se usa comúnmente en los ámbitos académicos y gubernamentales. Veamos alguna de esa terminología. En lengua yucateca *Ki'kii'as*, por ejemplo, significa “el que está muy contento, consolado y gustoso, sin pena

<sup>69</sup> Sierra Sosa, 2007, pp. 285-299.

ni trabajo y que no le falta nada".<sup>70</sup> *Ayik'al* expresa, entre otras cosas, ser "rico de bienes", "rico, poderoso en dinero", "opulento, adinerado" y "hombre rico o que tiene mucha familia".<sup>71</sup> Para la prosperidad, entendida como abundancia, se tiene el vocablo específico de *k'aaknakil*.<sup>72</sup> Tales términos se pueden emplear, de manera indistinta, al individuo, a un grupo o a la colectividad. En contraste, otros conceptos del habla maya de la península yucateca hacen clara referencia a la situación de penuria, pobreza y alejamiento del bienestar socioeconómico. Se le llama *etmenbail* a quién es "pobre con otro, compañero en pobreza y bajeza de estado".<sup>73</sup> El *ah hoch'ob* es el "buscavida o pobre mendigo que va a donde están comiendo para que lo conviven".<sup>74</sup> Existe un término que abarca un amplio campo semántico para manifestar la condición de desventura económica. *Numya* se emplea para denotar tribulación, trabajo, miseria, "penuria, aflicción, fatiga, molestia, adversidad" y también necesidad, de manera que *ha numya* es la palabra usada para hablar del "pobre, miserable, necesitado".<sup>75</sup>

Tales términos, los que implican riqueza y prosperidad y, en contraparte, aquellos que refieren miseria y desventura, tienen valor para el análisis del pensamiento maya relativo al bienestar material y espiritual -eso que conocemos como desarrollo- sólo cuando se les mira en su contexto cultural y en el entorno de una estructura social, pero, sobre todo, en su dimensión histórica. Esto significa que para comprenderlos se debe atender, de manera más general, a la visión del Mundo de ese pueblo, una perspectiva que se contiene en su literatura oral y escrita, en donde, como hemos visto, se plasman los conceptos interrelacionados de tiempo y espacio, que atienden al ideal de la trascendencia y del futuro colectivo con la intervención de los vaticinios. Se puede concluir que esas nociones antagónicas que están registradas en los diccionarios mayas hacen referencia, en el contexto de la concepción del tiempo cíclico, a estados de la vida social que, en buena medida, son dependientes de las cargas de las divisiones de los ciclos que se repiten, a la manera de expectativas y de explicaciones ideológicas realizadas por los sabios y gobernantes, y refrendadas por medio de los complejos rituales. De modo que, por ejemplo, como hemos visto, por los vaticinios diarios, quien nació en un día aciago y cuya carga, que define la personalidad, resulta negativa, quedará impelido a sobrellevarla a lo largo de la vida. Pero, por otra parte, se puede inferir que el desplazamiento de la visión profunda del tiempo cíclico por la idea occidental del tiempo lineal, que es un hecho más o menos reciente en la historia maya producto de la aculturación obligada, debe implicar la resignifica-

<sup>70</sup> DMC, p. 313.

<sup>71</sup> DMC, p. 20.

<sup>72</sup> DMC, p. 364.

<sup>73</sup> DMC, p. 161.

<sup>74</sup> DMC, p. 218.

<sup>75</sup> DMC, pp. 567-588.

ción de esos conceptos bajo los parámetros de la sociedad de consumo desligando a la persona de las cargas sobrenaturales que definen de antemano su futuro.

En el pensamiento maya antiguo, las ideas acerca de riqueza/pobreza, bienestar/desventura, quedaron articuladas al eje de la cosmovisión del tiempo cíclico. En ese tejido, el crecimiento o la prosperidad económica no se concibe como un objetivo independiente a perseguir sino que forma parte del pensamiento totalizador que explica la existencia por los mitos, la religión y la aplicación de tecnologías ancestrales en un único concepto integrado. Dicho de otro modo, que el crecimiento económico es una función de un objetivo distinto y no una meta por sí misma. Así, el trabajo se utilizaba en el Yucatán prehispánico para la construcción de grandes obras que comunicaran el plano terrenal con el celeste y el inframundo, antes que para acumular excedentes e incrementar el consumo, así fuera de la élite. Así, Chichén Itzá fue portentosamente reedificado para el culto a Kukulkán, con esplendorosas manifestaciones arquitectónicas y artísticas, pero no soportó un colapso generado por una prolongada sequía y la exacción a los campesinos.<sup>76</sup> De nuevo, la milpa es el mejor de los ejemplos del sentido de la economía antigua pues involucra un sistema tecnológico de producción alimentaria perfeccionado por siglos, pero ha sido mucho más que eso; un espacio de comunicación con las deidades, con los señores dueños de la naturaleza por medio de los continuos rituales, y su principal ceremonial el *chachaac* es la esencianificación misma de la visión del cosmos. Es decir, la función económica de la milpa queda atrapada en las otras esferas de la realidad social. La producción de maíz es, claro, indispensable para la sobrevivencia y para el engrandecimiento de la sociedad pero con la milpa se logran también otros fines de igual o mayor significación. Lo mismo se puede decir del consumo, como necesidad humana, que no se entiende como una actividad aislada o independiente en el contexto de la vida cotidiana, y lo mismo vale para la acumulación de satisfactores materiales. El padre Landa lo percibió con toda nitidez en el siglo XVI, y lo expresó de la siguiente manera, al decir de los mayas que:

muchas veces gastaban en un banquete lo que en muchos días, mercadeando y trompeando, ganaban; y que tienen dos maneras de hacer estas fiestas. La primera que es de los señores y gente principal, obliga a cada uno de los invitados a que hagan otro tal convite y que den a cada uno de los invitados un ave asada, pan y bebida de cacao en abundancia y al fin del convite suelen dar a cada uno una manta para cubrirse y un banquillo y el vaso más galano que pueden, y si muere alguno de ellos es obligada

<sup>76</sup> Richardson, pp. 154-159, ha analizado este fenómeno en términos de racionalidad campesina frente a racionalidad de agricultores. Mientras en la primera la perspectiva es lograr la subsistencia con el menor trabajo posible, en la segunda los cultivos se expanden e intensifican para obtenerse ganancias por medio del mercado. Pero no es claro que los campesinos milperos mayas trabajen ahora menos que otros grupos sociales portadores de la racionalidad capitalista. Los milperos, de acuerdo con nuestras encuestas, por ejemplo, laboran hasta edades muy avanzadas. Ver EMPIMAYA, 2004 y 2008.

la casa o sus parientes a pagar el convite. La otra manera es entre parentelas, cuando casan a sus hijos o hacen memoria de las cosas de sus antepasados; y ésta no obliga a restitución, salvo que si cuando han invitado a un indio a una fiesta así, él convida a todos cuando hace fiesta o casa a sus hijos.<sup>77</sup>

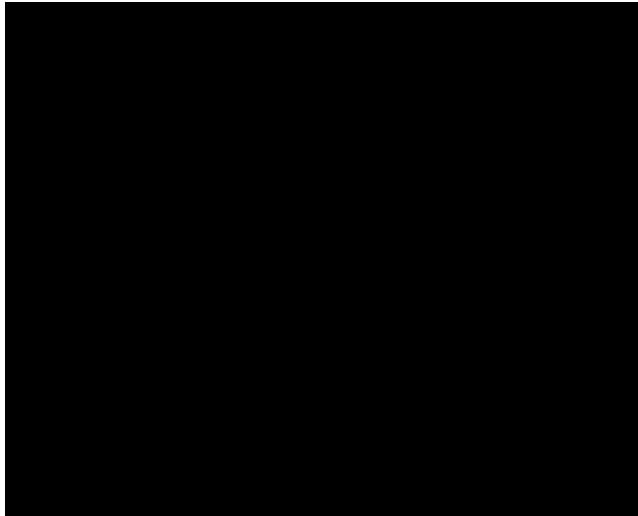
Convites redistributivos y carencia de acumulación de bienes de consumo para capitalizar suponen una idea específica acerca de la riqueza y del bienestar y no la carencia de ella. Pero son conceptos enmarcados en el sistema de pensamiento con fuerte estructura en los mitos que norman la conducta humana.

En 2008 aplicamos la *Segunda Encuesta sobre Marginalidad, Pobreza e Identidad del Pueblo Maya de Yucatán*, utilizando como base los resultados estadísticos del conteo de población de 2005, en el que se hallaron 538,355 hablantes de lengua indígena en Yucatán, dato que significa una disminución del 2% respecto del censo de 2000. El resultado confirmó las tendencias encontradas en la primera encuesta realizada en 2004, las que se apuntan a continuación: a) un proceso álgido de trenciarización del empleo y de la economía indígena, es decir, un desplazamiento de la población maya-hablante del sector primario hacia los sectores secundario y especialmente el terciario de la economía regional, b) un crecimiento en el nivel de escolaridad que resulta más visible en los mayas que viven en los ámbitos urbanos y en contextos de socialización de menor representatividad demográfica maya, c) un desplazamiento del uso de la lengua original y pérdida de costumbres y rituales, aunque con una marcada tendencia a mantener la adscripción o identidad étnica, d) niveles muy bajos de ingresos al grado de dependerse de programas gubernamentales para la sobrevivencia, y e) un claro incremento, a pesar de la pobreza económica, en el consumo de bienes industriales y mayor inclusión en espacios de vida ciudadana, como son los partidos políticos. En conjunto, la información de las dos encuestas (2004 y 2008) muestra un panorama de cambio acelerado de la realidad que viven los mayas, pues quedan inmersos en los ámbitos de la modernidad. Tal proceso, se puede colegir de la misma información, está generando profundos cambios de mentalidad y terminando de fracturar la estructura del pensamiento antiguo para dar cauce al pensamiento occidentalizado.

Los cambios en la mentalidad son evidentes en la estrecha relación entre escolaridad y envejecimiento y sustitución lingüística que es obvia en la gráfica en la que se correlaciona la capacidad de entender la maya con los niveles de escolaridad, de acuerdo con los resultados de la misma encuesta de 2008. Quienes en los hogares en los que el jefe de familia es maya-hablante dejan de hablar o entender la lengua original tienen relativamente mayor posibilidad de un comportamiento ascendente en los grados de escolaridad. Otra manera de ejemplificar el desplazamiento de la estructura del pensamiento antiguo en la sociedad maya

<sup>77</sup> Landa, *op. cit.*, p. 38.

contemporánea es atendiendo a la enseñanza de la lengua original a los recién nacidos en el hogar. Aún cuando los padres maya-hablantes reconocen el valor de su lengua original tienden a preferir la enseñanza del castellano a los menores para conseguir un mejor desempeño en la escuela y, en el futuro, para ocupar un sitio en los mercados laborales de la región.<sup>78</sup>



Fuente: EMPIMAYA, 2008.

Con base en los datos de la encuesta de 2004, y para lograr un acercamiento a la gradación de la pobreza asignada socialmente al grupo maya, elegimos tres indicadores que consideramos básicos, cuya correlación permitiera agrupar a los jefes de familia, de manera operativa, en ciertos niveles de acceso a satisfactores y, por contraste, de carencias. Tales indicadores son: nivel de ingreso monetario, nivel de escolaridad y número de bienes industriales en el interior de la vivienda.<sup>79</sup> Con la información de 2008 aplicamos el mismo ejercicio con resultados similares a los encontrados cuatro años atrás, como se expresa en el histograma que sigue.<sup>80</sup> Hay que aclarar que la intención no ha sido medir la pobreza, sino nada más ofrecer un acercamiento a las condiciones de penuria de la población maya.

<sup>78</sup> En la EMPIMAYA de 2008 el 45.73% de quienes respondieron a la interrogante sobre qué lengua enseñan primero a los hijos respondieron que el castellano, el 47.56% dijo que castellano y maya y sólo el 6.71% expresó preferir el maya.

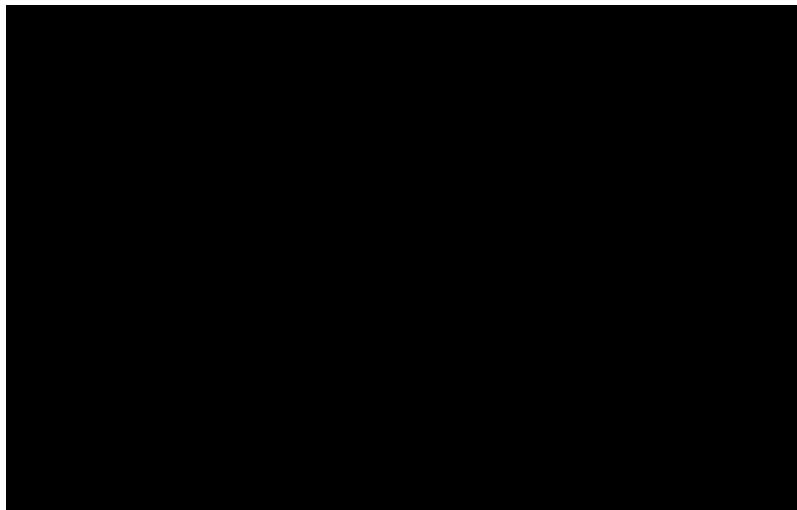
<sup>79</sup> Los resultados se pueden consultar en Bracamonte, 2007, pp. 290-292.

<sup>80</sup> Los indicadores se formaron considerando como BAJA la correlación Salario mínimo muy bajo (hasta 1) + escolaridad baja (hasta primaria completa) + muy escasos bienes (hasta 4); como MEDIA la correlación entre Salario mínimo bajo (de 1 a 3) + escolaridad media (secundaria completa) + escasos bienes (de 5 a 8) y como ALTA la correlación entre Salario mínimo medio (superior a 3) + escolaridad alta (preparatoria incompleta y más) + bienes suficientes (9 o más).

La correlación de esos índices arroja tres grupos muy claros de inserción en el binomio bienestar/carencias, que se ajustan a los distintos contextos de sociabilidad. En términos generales en este ejercicio sólo un 4.4% de las familias que tienen jefes maya-hablantes puede ser tipificado con un nivel aceptable de bienestar, pues es obvio que mayor ingreso y escolaridad del jefe así como la incidencia de alto número de satisfactores reflejan mejores condiciones en la reproducción de la familia, en alimentación, vivienda, acceso a salud y educación, entre otros indicadores. Además, un 11% de las familias se encuentra en una situación que puede ser calificada en el límite entre un mínimo de bienestar y la carencia, debido a que con seguridad enfrentan problemas para su reproducción, al menos en algunas de las variables antes citadas. El 84.6% de las familias, en contraste, conjuga condiciones de carencia que son suficientes para hablar de franca pobreza, con mínima capacidad del jefe de familia para encontrar trabajo estable por su baja escolaridad y con acceso muy restringido a los satisfactores para la reproducción de la fuerza de trabajo del grupo doméstico. El mismo histograma demuestra que la pobreza de los mayas tiende a disminuir en el contexto urbano y moderno de la economía y llega a sus niveles más álgidos en los tipos municipales 4 y 5 de franca mayoría maya, en las localidades pequeñas entre los que más del 87.7% pudo ser calificado de pobre, si nos ceñimos a las variables consideradas para esta clasificación.

El análisis hasta aquí planteado permite colegir que la estructura del pensamiento maya antiguo o tradicional aún está presente en los portadores de esa lengua y cultura, a pesar de los cambios dinámicos producidos por la occidentalización y modernización socioeconómica. Esa visión del Mundo posee su propia lógica en la apreciación de los parámetros de riqueza y pobreza que se explican como una totalidad del comportamiento social frente al futuro. Así, el desarrollo se entiende de manera integral, es decir, en forma corporativa y en analogía con el entorno. Pero en el inicio del tercer milenio, es claro que la misma estructura del tiempo cíclico va perdiendo coherencia en la medida que se impone una forma distinta de construcción de la realidad, en la que la escolaridad es central y tiende a la homogeneización de un estilo occidental de entender el Mundo, y tal cambio debe implicar nuevas concepciones acerca del binomio pobreza-riqueza y sobre el concepto de progreso o desarrollo. Hay que aclarar, por otra parte, que vida corporativa y redistribución de bienes que acompañan al sistema de pensamiento maya antiguo no conducen, como requisito, a pobreza socioeconómica aun cuando no resulten mecanismos apropiados para la capitalización empresarial e impongan un límite al ahorro familiar. La pobreza, en el contexto de los pueblos indígenas, es antes que nada un resultado directo del papel subordinado y asimétrico que les fue asignado desde la conquista, como productores de ingentes excedentes económicos enajenables. Pero, sin duda, la falta de simetría entre pensamiento antiguo y contexto de modernización produce una colisión, esto es, una ruptura en la construcción social de la realidad pues el pensamiento maya no

encaja en los requerimientos de la estructura socioeconómica de mercado. Así se explica, entonces, que los mayas que abandonan el mundo coherente de la milpa y de la comunidad sólo puedan encontrar refugio en calidad de albañiles en la industria de la construcción, en los puestos menos calificados de las manufacturas y especialmente en el sector de los servicios, la mayoría con ingresos menores a un salario mínimo.



Fuente: EMPIMAYA, 2008. Los tipos municipales corresponden al porcentaje de representación de hablantes de lengua indígena respecto del total de habitantes de 5 años y más de los municipios de Yucatán. Se eligieron cinco niveles de representación por rangos de 20%.

## BIBLIOGRAFÍA

ACUÑA, René (ed.)

1995 *Devocionario de Nuestra Señora de Izamal*. México, UNAM.

ACUÑA, René y David BOLLES

1999 “Cinco textos oraculares mayas”, *Estudios de cultura maya*, Volumen XX: 230-253. México, UNAM.

ÁLVAREZ, Cristina

1980 *Diccionario etnolingüístico del idioma maya yucateco colonial*. México, UNAM.

AVENI, Anthony F.

1993 *Observadores del cielo en el México antiguo*. México, FCE.

BARRERA VÁZQUEZ, Alfredo

1981 “Horóscopos mayas”, *Estudios lingüísticos*, Tomo II. Mérida, Fondo Editorial de Yucatán.

BARRERA VÁZQUEZ, Alfredo y Sylvanus G. Morley

1949 *The Maya Chronicles*. Washington, Carnegie Institution of Washington.

BARRERA VÁZQUEZ, Alfredo y Silvia RENDÓN (trads.)

1985 *El libro de los libros de Chilam Balam*. México, FCE.

BAUDEZ, Claude-Francois

2004 *Una historia de la religión de los antiguos mayas*. México, UNAM.

BRACAMONTE Y SOSA, Pedro

2004 *La encarnación de la profecía. Canek en Quisteil*. México, CIESAS, ICY y M. Á. Porrua.

2007 *Una deuda histórica. Ensayo sobre las condiciones de pobreza secular entre los mayas de Yucatán*. México, CIESAS y M. Á. Porrua.

BRACAMONTE Y SOSA, Pedro y Jesús LIZAMA QUIJANO

2006 *Tocando fondo. Resultados básicos de la encuesta sobre marginalidad, pobreza e identidad del pueblo maya* (EMPIMAYA, 2004). Mérida, CIESAS.

BOURDIN, Gabriel

2002 “El cuerpo y la persona humana en el léxico del maya yucateco” (tesis de maestría). México, UNAM, FFL.

BRINTON, Daniel G.

1969 *The Maya Chronicles*. New York, AMS Press.

CARRILLO Y ANCONA, Crescencio

1937 *Historia Antigua de Yucatán*. Mérida, Compañía Tipográfica Yucateca.

*Códice Pérez*

1949 Ermilo Solís Alcalá (trad.). Mérida, Edición de la Liga de Acción Social.

CHÁVEZ GUZMÁN, Carmen Mónica

2009 “Medicina maya en el Yucatán colonial (siglos XVI-XVIII)”, tesis de doctorado en Estudios Mesoamericanos, México, UNAM.

*Chilam Balam de Chumayel*

1973 Prólogo y traducción de Antonio Mediz Bolio. México, UNAM.

*Chilam Balam de Tuzik*

1996 México, Grupo Dzibil.

*Diccionario Maya Cordemex*

1980 Alfredo Barrera Vázquez (dir.). Mérida, Ediciones Cordemex.

DREW, David

2002 *Las crónicas perdidas de los reyes mayas*. México, Siglo XXI.

EDMONSON, Murno S.

1995 *Sistemas calendáricos mesoamericanos. El libro del año solar*. México, FCE.

FAGAN, Brian

1999 *Floods, famines and emperors. El niño and the fate civilizations*. New York, Basic Books.

FARRISS, Nancy

1992 *La sociedad maya bajo el dominio colonial. La empresa colectiva de la supervivencia*. Madrid, Alianza Editorial.

GARZA, Mercedes de la

1975 *La conciencia histórica de los antiguos mayas*. México, UNAM.

1988 *Rostros de lo sagrado en el mundo maya*. México, Paidós.

KNOROSOV, Yury Valentínov

1997 “Desciframiento de la escritura maya I”, *Edición e integración de Agueda Ruiz, manuscrito*, México.

1999 *Compendio Xcaret de la escritura jeroglífica maya*. México, UQROO-Promotora Xcaret.

LANDA, Diego de

1973 *Relación de las cosas de Yucatán*. México, Editorial Porrúa.

LEÓN-PORTILLA, Miguel

1986 *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*. México, UNAM.

1988 "Nuevas aportaciones sobre el tema del tiempo entre los mayas", *Estudios de Cultura Maya*, vol. XVII: 445-467.

LIZAMA QUIJANO, Jesús

s/f "Las señales del fin del mundo: Una aproximación a la tradición profética de los cruzoob" (manuscrito).

LÓPEZ COGOLLUDO, Diego

1954 *Historia de Yucatán*. Campeche, Comisión de Historia, 3 Tomos.

LUCKMANN, Thomas

1996 *Teoría de la acción social*. Barcelona, Paidós.

MANNHEIM, Karl

1987 *Ideología y utopía*. México, FCE.

1990 *El problema de una sociología del saber*. Madrid, Tecnos.

*Manuscrito de Chan Cah*

1982 México, Grupo Dzibil.

MARTIN, Simon y Nikolai GRUBE

2002 *Crónica de los reyes y reinas mayas. La primera historia de las dinastías mayas*, México, Planeta.

QUINTAL MARÍN, Fidelio

1991 *Correspondencia de la Guerra de Castas*. Mérida, UADY.

RICHARDSON B., Gill

2008 *Las grandes sequías mayas. Agua, vida y muerte*. México, FCE.

Roys, Ralph L.

1967 *The Book of Chilam Balam of Chumayel*. Norman, University of Oklahoma Press.

RUBEL, Arthur J.

1965 "Un vistazo al xoc kin de los mayas de hoy", *Estudios de Cultura Maya* V: 391-395.

SIERRA SOSA, Ligia Aurora

2007 *Mayas migrantes en Cancún, Quintana Roo*. México, Plaza y Valdés.

SOLÍS ROBLEDA, Gabriela

2003 *Bajo el signo de la compulsión. El trabajo forzoso indígena en el sistema colonial yucateco, 1540-1570*. México, CIESAS, M. Á. Porrúa, INAH e ICY.

2008 *Las primeras letras en Yucatán. La instrucción básica entre la conquista y el segundo imperio.* México, CIESAS y M. Á. Porruá.

SULLIVAN, Paul

1980 “Algunos problemas en el estudio de la cosmovisión”, *Yucatán: historia y economía*. Año 4 (21): 59-65. sept-oct.

1983 “Contemporary Yucatec Maya Apocalyptic prophecy. The Etnographic and Historical Context”, tesis doctoral Johns Hopkins University. Baltimore.

1991 *Conversaciones inconclusas. Mayas y extranjeros entre dos guerras.* México, Gedisa.

TEEPLE, John D.

1937 *Astronomía Maya*, versión castellana y notas de César Lizardi Ramos. México, Talleres Gráficos de la Nación.

TERÁN CONTRERAS, Silvia, y Christian H. RASMUSSEN

2005 *Xocén. El pueblo en el Centro del mundo.* Mérida, UADY.

VILLA ROJAS, Alfonso

1986 “Los conceptos de espacio y tiempo entre los grupos mayances contemporáneos”, León-Portilla, Miguel, *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*. México, UNAM.